

3. 仏式葬儀の現代的状況と「送骨」

村上 興匡 (大正大学)

はじめに

近年、日本の仏教と葬儀をめぐる状況は大きく変化をしてきているといわれる。従来、亡くなる人全体の九割以上は仏教式葬儀で葬られてきたが、葬式をせずただ遺体を火葬するのみの「直葬（ちよくそう）」や家族のみで葬式をおこなう「家族葬」といった葬儀簡素化の動きがある。また、ふるさとの墓を整理する「墓じまい」など「墓」や「先祖」の継承を途絶する動きも見られるようになった。こうした変化の背景には、地方から都市への人口移動（都市化）や少子高齢化による家族や人間関係の変化（個人化）の問題があると考えられる。背景には年間三万人を超える孤独死に代表されるような人々の孤立状況があり、生きている個人を中心とする生死観によって、「終活」や「断捨離」など「他者に迷惑をかけない」ための死に支度のブームが生み出されているように思われる。

本稿では、こうした状況を象徴的に表すと考えられる「送骨」を取り上げて、日本における仏教と葬儀との関わりの歴史を振り返りながら、葬儀と社会変化の関係、「死」を扱う文化の意味について考えてみたい。「送骨」とは、遺骨をゆうパックで送り届け、合同供養墓におさめるシステムである。現在、「送骨」を受け付ける寺院もしくは霊園が増加しているとされ、多くのテレビ、新聞等のメディアで取り上げられるようになってきている。インターネット上には「送骨.com」を含め複数のサイトが「送骨」が行える寺院、霊園の情報を載せている。

こうした送骨システムは、孤独死の増加や都市部における墓地価格の高騰など、現代の葬儀を取り巻く状況と関係しており、擁護論とともに批判論もある。「送骨」が持つ問題点について、現代の仏式葬儀の現代的状況と関連して考察する。

1. 仏教式葬儀慣習の成立とその今日の変容

1.1. 日本における仏教と庶民葬儀の歴史

6世紀に日本へ公伝された仏教は、個人が信仰する宗教としてではなく、国のために行われる国家仏教であった。奈良時代には、朝廷が寺を作り（官寺）、正式な僧侶としての資格をあたえる（官僧）体制となった。官僧である僧侶は、経典研究のほか国家鎮護の祈祷を行うことが主な任務であったため、死穢をさける必要があり、天皇や大貴族の葬儀を除いて死者に関わることはなかった。平安後期になり、官僧としての立場をはなれて、個人の救済を行おうとする遁世僧とよばれる僧たちが現れ、仏教が一般の人々の葬儀に関わ

るようになった。

(1)末法思想と浄土信仰

平安末期の1052（永承7）年から、教えはあっても正しく修行できず成仏することができない末法の世に入ったとされ、阿弥陀如来を念じて、死後その浄土に赴いて悟りを開くという浄土信仰が広まった。この頃、恵心僧都源信により、阿弥陀の浄土に生まれるための念仏実践の指南書として『往生要集』が著され、死を迎えるための正しい作法である臨終行儀を実践する二十五三昧講が貴族階級を中心に盛んとなった。この時点で、個人の死後の救済を行うための仏教が成立したと解釈できる。

鎌倉期になると二十五三昧講は全国的に普及するが、僧侶が中心であったものから在家を中心とするようになり、また正しく臨終を迎えるものとしてではなく、死後に葬儀として行われるようになったとされる。今日と同じように、死んだ後に戒名を与えて僧侶とし（没後作僧）、浄土で修行をさせる形がとられた。墓地の中に往生院が設けられ、墓堂を守る二十五三昧聖は御坊（おんぼう）と呼ばれた。

11世紀くらいまで仏教式の葬儀は一定以上の階層のためのものであり、同じく芥川龍之介の「羅生門」に描写されるように、庶民が亡くなっても遺体は特定の葬地に遺棄されるだけであり、また、埋葬されたとしても定期的に墓参されることはなかった。

(2)清規と庶民仏教葬儀式の形成

唐の時代の禅僧、百丈懐海は、僧堂において日常生活を行う上での規範である「清規」を制定した。その後、宋代に作られた『禅苑清規』には、尊宿（住持となった僧）のための葬法と、亡僧（修行途中でなくなった僧）のための葬法の二つが定められていた。亡僧葬法には、湯灌や位牌、回向など今日の仏式葬儀でも行われる項目が並んでいる。この亡僧葬法をもとにして、現在の日本仏教各宗派の在家庶民のための仏教葬儀の儀礼の様式が整えられたと考えられる。

(3)「家」の成立と寺檀制

竹田聴洲は開創伝の調査により、ほとんどの寺院が応任の乱のあった1467（応仁元）年から徳川幕府によって「諸宗寺院法度」が出された1665（寛文5）年までの約二百年の間に開創されていることを明らかにした。この時期は中世の武士同族団による支配と荘園制が崩れ、近世以降の「村」組織の原型となった郷村制が成立した時期であり、中小農民が台頭し、個々に独立した「家」が確立してくる時期でもあった。それまで外から来訪する宗教者に死者の供養を依頼していたものが、幕府が定住化を進める政策をとったこともあって墓地内の墓堂が寺へと発達した（墓寺）。生産の基盤である土地を累代に継承する「家」は祖先祭祀を発達させることになり、それが仏教の葬式、供養儀礼と結びついた。阿弥陀信仰をもつ浄土系諸派や、早くから在家向けの葬儀の様式を確定していた禅宗が、この時期特に大きく教線を伸ばした。自生的に発生してきた「家」と寺との関係の上に、切支丹の禁制を目的とした宗門改めや寺請制度が制度的な裏付けを与え、今日の寺檀制の基礎を

作ることとなったと考えられる。

1.2. 戦後の葬儀慣習の変化とその意味 2つの個人化

近世の寺請檀家制における寺院は、仏教の宗教施設であると同時に、「家」共同体の先祖祭祀の場でもあった。その構成員の生活を支える家産（土地や「店」など）をもたらしてくれた先祖を祭祀し、家産をいかに次代に継承するかが重要な関心事であった。その一方で葬式は、タテの系譜的なつながりだけではなく、その家が存在している地域社会での家同士のヨコのつながり（地域互助や不幸音信帳に記載されるような累代的な贈答のつきあいによって結びつけられた）との交点の上に成立していた。また、葬式の規模や墓の大きさ、院号など戒名の格付けは、序列づけられた家格の上に成り立っており、祭礼などの行事と同様に、葬儀において格上の家は格に応じた経済的な負担をする必要があった。地域には「共葬」の関係が成立しており、かつて寺院はその中心に位置していたということが出来る。

(1)地域共同体の葬儀から「家」もしくは家族の葬儀へ 最初の個人化

そうした個々の「家」の集団からなる地域を中心とした先祖祭祀のあり方が大きく変化するのが、戦後、特に高度経済成長期を迎えた1970年代である。全国的に、①中心儀礼の変化：葬列（野辺送り）から告別式、②葬儀実働補助の変化：葬式組から葬儀社、③葬法の変化：土葬から火葬、の3つが並行する形で、葬儀慣行が変化していった。①および②の変化は、就業形態が農業など自営的なものから勤出する形態へと変わり、つきあいの範囲が広くかつ浅くなることで普及する。③は都市的な衛生習慣や土地有効利用の考え方とともに広がったと考えられる。つまり、これらの3つ変化は、地域社会の生活形態が都市的になること、すなわち生活様式の「都市化」、特に職住関係の変化が大きく関係している。

それによって葬儀を行う意味づけ自体も変化したと考えられる。村をあげて行う地域共同体主体の行事が告別式中心の葬儀となり、葬祭業者が主たる実働を担うようになると、葬儀は喪家の私（わたくし）の行事となった。アリエスが『死を前にした人間』の中で述べている、20世紀初めのヨーロッパにおいて、それまで死者がもっていた公共的性格が失われ、近親の死は隠すべき私的なものとなっていったとする「倒立した死」の状況と相通ずる。

こうした変化は葬儀や先祖祭祀の「個人化」であるということが出来る。かつての葬儀は、地域が主体となって行う「送り出し」中心の儀礼であったが、家や家族が行う関係者からの「弔問を受ける」行事へと変化した。さらに核家族化が進み「家」意識が弱まると、葬儀は「故人の家族（遺族）連合」の行事となる。戦後、多くの人勤め人となり、「家産」の継承ということがあまり意味を持たなくなった。一般的には、子どもは親と異なる職業に就くようになり、職住分離により、地域のつきあいと職場のつきあいが一致してい

ることの方が稀となった。都市部においては喪主を故人の妻がつとめ、会葬者の多くは故人の関係者ではなく、故人の子ども達の関係者が占める葬儀が多くなっていった。

(2)自己表現としての葬儀 第2の個人化

平成以降には、特に大都市部を中心に、従来の葬儀や墓地のあり方についての批判や変革しようとする動きがいくつもみられた。ひとつには継承者がいない人間の墓地取得の問題である。独身女性らが無縁化することを問題として結成された「女の碑の会」や、血縁でない人々が同じ墓地に入って共同で祭祀を行う「もやいの会」などの活動はこのころはじめられた。さらに「葬送の自由をすすめる会」が提唱する「自然葬」のように、遺骨を山や海に撒いたり、霊園内の区画に撒く（スキヤタリング）など、従来のような墓地を持たない運動もおこった。葬儀では、生前に本人の葬儀のやり方の希望を書いた遺言ノートを預かりウィルバンク（遺言銀行）や、寺院や葬祭業者など依頼せず、仲間どうしで手づくりの葬儀を実現しようとする「自分葬」の運動もこの頃起こった。

これらの墓地や葬儀のあり方を改革しようとする運動は、「他者（親など）をどう葬るべきか」ではなく「自分自身がどう葬られるか」という視点から考えられたものである。こうした葬儀を死んでゆく者の最後の自己表現と見る新しい傾向は、さらに進んだ第2段階目の葬儀の個人化と見ることが出来る。

従来、知人の親の葬儀に会葬するのは、遺族を弔問するためであり、半ば公的で社会的な儀礼であった。その一方、亡くなるまで親密な関係を保っていた者からみれば、葬儀は故人を偲び供養するための儀礼であり、個人的、私的な行事となる。近年、後者の考えの方が一般的になり、肝心の故人を知らない会葬者による葬儀は、義理による心のこもらない「形式的」なもの、会葬者によけいな時間を使わせるのも申し訳ないとして避けられるようになっていく。

1.3. 少子多死社会における葬儀：「終活」と社会的儀礼としての性格の喪失

現在のように社会の高齢化が進んで、かなりの割合の人が80から90歳で亡くなるようになると、その子どもの世代ですら社会的にはリタイヤしていることが多くなり、結果的に会葬者は減っていくことになる。高齢者の場合、特に施設に入っている場合などでは、生前の人間関係が非常に希薄になり、葬儀に呼ぶべき関係者がほとんどいないという状況になる。

近年、火葬するだけで僧侶に依頼して葬儀を行わない「直葬」や「家族葬」が増えているといわれる。葬儀の個人化により、葬儀における自己表現の幅は広がったが、一般の死者の場合、社会的な意味づけをもたせることはかえって難しくなっていると考えられる。

(1)「故人のための葬儀」と「終活」

明治時代の後期くらいから、大がかりな葬儀を行うことは、「見栄」「無駄」であり、

その費用は冗費（無駄な費用）であるとの批判があったが、それは「家」や会社などが社会に対して威儀を示す儀礼であったからである。それに対して「自分は無宗教だから従来の仏教式の葬式は希望しない」という形での葬式無用の考えを示したのは、最初に告別式で送られたとされる中江兆民（1847-1901）であった。同様の主張が稲田務や太田典礼らによって述べられたのは1968年（『葬式無用論』）であったが、そうした考え方が一般にも受容されるようになるのは1990年代以降まで待つ必要があった。

「終活」（人生の終わりのための活動）や「死に支度」という言葉が使われるようになってきたのもこの頃からである。1998年には、アエラ臨時増刊『死の準備—人生の店じまいに』が出版された。自らの死への準備として、持ち物を減らしてゆくシンプルライフが推奨された。身の回りをすっきりさせ心を整理する「断捨離」（ヨガの断行、捨行、離行）とも通じる。「終活」ではモノの整理だけでなく、遺書を作るなどして自らの葬儀や死後の処理の希望を遺すことも含まれる。

「終活」の考え方の背後には、戦後、日本人が作り上げてきた、個の自立を尊重する考え方があり、自らの死に際して「まわりに迷惑をかけない」はそれを象徴する。

(2)「無縁社会」と「三人称の死」の問題

3. 1 1の大震災以降あまり取り上げられなくなっているが、2010年からNHKが「無縁社会」として、孤独死が年間3万2千人を超えている事態を報じて大きな反響を呼んだ。当初、「無縁」とは、祀り手をなくした死者や墓を意味する無縁仏、無縁墓の「無縁」の意味が強かったが、次第に「働き盛りのひきこもり」「児童放置」「呼び寄せ高齢者」など、日本社会の血縁、地縁、社縁が機能しなくなった生者の側の「無縁」状況が問題とされるようになり、若者たちからも「他人事ではない」との声がNHKに多く寄せられた。孤独死として処理される件数は、10年で2倍となるペースで増加している。無縁死の増加は、少子化および非婚化による家族変化や、都市化による地域社会の変化、亡くなる人の高齢化や非正規雇用の増加などによって死に際して会社関係の人間関係が機能しなくなるなどの現代の社会状況を反映していると考えられるが、大震災での大量死と同じく、自分とあまり関係の深くない他者が隣で死んでいるという事態は、社会における「三人称としての死」の問題を考えざるを得ない状況を生むことになる。

近年、祀り手がなく故郷の墓を片付ける「墓じまい」が問題となっているが、その一方で生前契約によって、死後から弔い上げ（33回忌）までの儀礼執行と集合墓への埋葬を契約する永代供養墓が各地に作られるようになっている。祀り手がなくなった墓から遺骨を合葬する伝統的な「無縁墓」とは、実は外形上の違いがない。

現在、人口減少に対応して効率化を図るために行政機能を都市部に集めるコンパクトシティ構想が各地で進められている。葬儀と福祉が抱える問題は似ているが、家族で介護ができずに施設に入らざるをえない高齢者や、山村や豪雪地帯などを終の棲家として独居している高齢者の問題は、祭祀者がおらず永代供養墓にはいる人や地方の「墓じまい」の問

題とだぶるように見える。

2. 「送骨」をめぐる今日的葬儀の状況

本節では、メディアで紹介されたいくつかの寺院（大法寺、南春寺、見性院、入佛寺）の番組、新聞記事等を素材として「送骨」の事例を紹介する。前節で述べてきた仏教葬儀の今日的な問題と関連して、「送骨」をめぐる問題点についての整理をおこなう。

2.1. 「無縁死に対応するシステム」と「送骨」

前述した2010年1月31日放映のNHKスペシャル「無縁社会～"無縁死" 3万2千人の衝撃～」の中で、富山県高岡市の日蓮宗大法寺が紹介された。番組では、孤独死の増加に伴って、特殊清掃業者の数が増えていることが紹介され、ある孤独死の事例では、なくなった故人とその配偶者の遺骨の受け取りを依頼者が拒否したため、業者はゆうパックで大法寺に郵送する。その後、大法寺での遺骨の引き取り作業と住職のインタビューと続く。番組中では、2007年から、全国から行き場のない遺骨の引き取りを始めたこと、都市部からの遺骨が多いことが紹介されている。届いた遺骨は墓地の一角にある納骨堂に運ばれ、祭壇に安置した上で読経が行われた後、遺骨は袋に詰め替えられて複数一緒に箱に入れられて収蔵される。栗原啓允住職は、普通の人だったかもしれないが人生の終盤地点で歯車が狂って孤立し、その結果どこに埋葬されているかわからない状況になってしまうのは不条理である、と述べている。すくなくとも全国的に「送骨」が紹介された、かなりはやい例と考えられる。コメントから推察されるように、この時点では、「送骨」は、無縁仏を弔うための仕組みであり、特殊な事例と考えられていたのがわかる。

若林朋子「遺骨が宅配便で送られる…“送骨”の現場でみた無縁社会の「終活」とは!？」(dot.asahi、2015/6/16更新)によれば、この大法寺が「送骨」を始めた最初の寺院として紹介される。「首都圏の行政担当者や団地の管理者、葬儀社から『檀家さんの縁者』という方の遺骨を引き取ってほしいとの依頼が届く」ようになり「うちが断ったら」「廃棄する」というので「放っておけなくなった」（栗原住職）とのことで、2006年に墓を継承する家族がいない檀家のための合祀墓を設け、07年にNPO法人「道しるべの会」を立ち上げた。記事中、NPOでは遺骨を引き受けるだけでなく、高齢者の施設入所や「終活」を支援していること、墓地にある納骨堂「寂照」および境内にある永代供養のための納骨堂「慧明」と「瑞光会館」という施設についても紹介されている。

2.2. 「終活」と「送骨」

朝日新聞社では「送骨」を、無縁仏への対応システムとする一方で、終活の手段として考えていることがうかがわれる。先述の記事（若林2015）の最後では、「親族はいても絶

縁状態で、双方ともかかわりを拒絶していたり、認知症や精神性の疾患を抱えていたりすると、死亡届や遺体の火葬や埋葬の許可申請ができないのである。一連の業務を法律の専門家に委託する経済力がなく、介護施設などに入っておらず、持ち家があるため生活保護も受けられない……。終活の質は、金と縁に左右されるが、その両方を築くことができないまま死を迎える人がいる」ことが指摘され、「遺骨になってから歩いて行くわけにはいかない。死亡した後、火葬して遺骨になるまでの手続きをだれに託す」のか「元気なうちから準備」をすべきである、との栗原住職のコメントが紹介される。

朝日新聞の東京西部版朝刊で、2015年2月28日から3月7日まで7回にわたって、「お骨の駆け込み寺」（井上恵一朗）というコラムが連載された。連載最終回には、共同研究者である小谷みどり第一生命経済研究所主席研究員からのインタビューも載せられている。現在、朝日新聞社のWEB新書としてダウンロードが可能であるが、ジャンルとしては「終活」に分類されている。記事によれば、新宿区弁天町にある浄土真宗南春寺とNPO法人「終の棲家なき遺骨を救う会」の共同事業として、「総費用3万円の永代供養」をうたって、「死後の不安を抱える人」「埋葬できないままの「行き場のない遺骨」」の受け皿を提供する「埋葬支援事業」を2013年4月から始められた。遺骨はゆうパックで郵送することもでき、本堂で読経供養を受けた後、墓地内にある永代供養墓「有縁塔」（御影石、高さ2.4m）に合祀される。2年間で1400件を越える成約数のうち3割を生前契約が占める。ルポでは、老若男女様々な事情を抱えた人の事例が紹介される。

2.3. 「新しい寺院のあり方」と「送骨」

2016年1月22日にNHKが首都圏地域で放映した特報首都圏「お坊さんが変わる!?僧侶手配サービスの波紋」では、その前月にamazonで始まった僧侶手配サービス「お坊さん便」と関連して、新しい寺院のあり方を模索する寺院のひとつとして、埼玉県熊谷市の曹洞宗見性院が紹介された。番組では「お坊さん便」に対する全日本仏教会のコメントを紹介する一方、このサービスに登録することを希望する多くの僧侶がいたことを紹介し、背景には都市への人の流入による過疎化により、地方寺院の存続が難しくなっていることがあることが指摘された。見性院の橋本英樹住職は、檀家制度はすでに制度疲労を起こしており、しがみついているとお寺はじり貧になり、本当の意味での自由な自分の信念を持った布教活動は出来ないとして、寺の年会費や墓の管理費を廃止する指針を出した。

みんなのお寺見性院の指針

- 一、檀家制度を廃止いたしました 当院は信教の自由を尊重いたします
- 二、寄付・年会費・管理費護持会費を一切いたしません
- 三、宗教・宗派・国籍を問わず随時墓地を分譲いたしております
- 四、近い将来、見性院信者の会（随縁会）を発足させていただきます 年会費は無

料でございます 基本的にはどなたでも会員になれます

※当院は地域と共存共栄し、宗教界に寄与し社会に貢献していく団体を目指しております ここから日本の将来を創り、世界に出て行く有為な人材育成をし、世に送り出してゆくのが願いです

平成二十四年六月二十六日 見性院

宗派や地域にこだわらず寺の信者にしてゆくことを目指し、葬祭業者のホールを使わない本堂での葬儀を行うこととした。費用が安く、多くの人から支持を受けているという。それとともに「時代に合わせた新たな供養」として、全国から宅配便で送られて来る骨壺を引き受けて供養し、墓地にある永代供養墓（佛舎利塔、基部が納骨堂になっている）に合祀を行っている。寺を支える人は、従来の檀家400人の倍の800人に増加している。しかし一方で、従来の檀家には大きな変化への戸惑いもあるという。

2013年12月30日付の朝日新聞記事「寺に宅配、「送骨」波紋 身寄りなく...低価格で供養」（宮本茂頼）には、見性院が「送骨」を始めたのは2013年10月であると記載されている。記事中では橋本住職の「送骨は寺が外に開かれるための一環だ」とのコメントも紹介されている。

2.4. 「送骨」をめぐる裁判事例

上記の12月30日付け記事では、「送骨」をめぐる裁判事例も紹介されている。愛媛県伊予市の真言宗智山派入佛寺は2011年から、埋葬許可書とともにゆうパックで送ると、専用の納骨堂で50年間、骨壺を保管し、その後集合墓に安置する事業を料金5万5千円で始めた。ネットで募集し、500件ほど依頼があった。伊予市が納骨堂の経営を認めなかったため、寺は松山地裁に提訴したが9月に敗訴した（※月刊住職記事によれば10月）。判決は少子化など社会状況から、こうした供養に一定の需要があると認めたものの、住職と会わずにすむ簡便さや低価格を強調したことを挙げ、「商業主義的との印象を与える」と判断した、と報じている。

この件については、月刊住職2014年正月号にやや詳しい記事がある。記事によれば、入佛寺が納骨堂を建立したのは2011年4月であるが、伊予市に納骨堂の経営許可申請を行ったのはその後だった。納骨堂は2種類あり、一つは「れんげ苑」と名付けられたもので五十回忌までの供養と管理を行い、その後合祀する。費用は25万円。もう一つが「永代供養堂」を用いた「送骨パック」プランで、代金引換便で郵送する。同パックに骨壺と遺骨、申込書、埋葬許可書を送る。入佛寺は3寸の骨壺に遺骨を入れ替えて納骨壇に安置し、入りきらない遺骨は五輪塔に合祀する。収蔵数は250柱。いずれの場合も、宗旨宗派は問わないという。

裁判での争点は、①納骨堂の形態：納骨堂は堂宇でなければならない、②国民の宗教的

感情：宅配便で全国から無制限に遺骨を集める行為は、墓埋法第一条に規定する「国民の宗教的感情」に適合せず、公衆衛生や公共の福祉などの見地から容認できない、③近隣住民からの同意書の必要性：得られていない、の3点だった。①③については入佛寺側の主張が認められたが、②に関しては、「(1)ネットによる募集で踵骨を郵送する納骨堂の運営形態が広く一般に利用されていたとは言い難い、(2)宗旨宗派を問わないという方針、(3)ことさら価格が安価である、以上三点から《商業主義的との印象を与えるものであることは否定しがたい》ために《地域…風俗習慣等に照らし、本件施設の運営方法が、地域住民の宗教感情に適合しないものであるとした被告の判断が、合理性を欠くということとはできない》」とされ、被告である伊予市が勝訴した。入佛寺は10月上旬に高松高裁に控訴したが、高裁判決でも敗訴した（文化庁文化部宗務課『宗務時報』120号、平成27年に判例紹介）。

3. 仏教寺院から見た送骨の意味づけと問題点

3.1. 少子多死社会における「送骨」の必要性

内閣府が出した平成29年版『高齢社会白書』によれば、65歳以上の高齢者のいる世帯は、昭和55年、全世帯24.0%に過ぎなかったが、平成27年現在では、47.1%に達している。また、夫婦のみの世帯が一番多く約3割を占めており、単独世帯と合わせると半数を超える状況であるという。一人暮らしの高齢者は増加傾向であり、今後、少子多死社会の進展により、「孤独死」は増加していくことが見込まれる。

孤独死した本人が、先立った配偶者などの遺骨を保持している場合もある。行き場のない遺骨を引き取る寺院、墓地はますます必要となると考えられる。そうした死後福祉的な意味づけから、大法寺ではNPO法人「道しるべの会」、南春寺ではNPO法人「終の棲家なき遺骨を救う会」が共同事業の形で行われている。

遺骨をゆうパックで郵送することが、公序良俗や宗教感情に照らして許されるかという点については、議論の余地はあるが、親族がなく葬儀費用の乏しく、血縁でない第3者によって納骨することを考えれば、一概に禁止することは難しい。

3.2. 「送骨」の低廉性の是非

一般の永代供養墓の費用が10万円から100万円であるのに対して、「送骨」は3万円から5万円と低廉である。一般の永代供養墓に入る場合、49日までから33回忌までと多様ではあるが、ある時期まで個人としての年忌供養が行われ、その後、合葬されるのに対して、「送骨」の場合、最初から合葬墓に合葬される。

年忌供養は、祖先祭祀の側面から見ると、死から弔い上げまで、個別の供養を必要と

しない完全な祖霊となるまでの通過儀礼であり、生者が誕生から成人までに行う通過儀礼と同じサイクルで行われる。仏教的には、期日ごとに地獄の冥官に対して故人のよりよい死後を祈念する十王信仰を元とし、冥官を諸仏の垂迹とみる十三仏信仰、十五仏信仰の行事である。年忌供養は広い意味で葬送儀礼の一部と考えることができるが、その祭祀主体は親族であり、集団として段階的に故人の死を受容する社会的機能がある。現在、少子化により、兄弟や孫の数は全体として減少しており、儀礼を行う親族集団の紐帯が弱まり、年忌供養の社会的意味づけは弱まっていると考えられる。

「送骨」はこの年忌供養を短縮しており、葬儀の簡素化と解釈できる。継承者がいる場合にも、「子どもに迷惑をかけない」ことを目的に、自身の「終活」として行うことは、結果として葬儀の低廉化を進めると考えられる。

3.3. 人口減少社会、地方消滅と仏教寺院

平成26年5月に、民間の研究機関である日本創世会議（座長・増田寛也）によって「消滅可能性自治体896」が公表され、その内容は中公新書『地方消滅』として出版された。自治体数896は現在の全市町村数の49.8%にあたる。

地方の過疎化は昭和40年頃から取りざたされてきたが、過疎と寺院経営を関係づけるものとして、1988（昭和63）年には『NHK特集・寺が消える』が放映された。これは島根県邑智郡を舞台とし、急激な過疎化によって信者人口が減少し、寺院経営が成り立たず、廃寺が相次ぐ様子をレポートしたものだ。

日本創世会議報告書と前後して、伝統仏教各宗派は、過疎地寺院についての調査報告書やガイドブックを続々発行しており（たとえば臨済宗妙心寺派「被兼務寺院調査報告」2014、浄土宗「過疎地域における寺院に関する研究」2017など）、地方の過疎化に対する危機感の高さがうかがわれる。

過疎化と都市化により、「境内墓地に家墓を持つもの＝檀家」という前提が崩れつつある。「檀家」を前提としない寺院運営を目指す寺院の一例である見性院が、「送骨」を行うことは示唆的である。葬送墓制における都市への人口集中、地方の過疎化がもっとも明確に現れているのは「墓じまい」であると考えられる。子どもが都市部に転出し、地元に残った親が亡くなる、もしくは呼び寄せられるのと、故郷の墓が「墓じまい」によって都市部に移されるのは同様の構造であると考えられる。その一方で、新潟県の角田山妙光寺の安穏廟や岩手県の長倉山知勝院の樹木葬墓地のように、地方で試みられる新しい墓地は、地元よりむしろ都市部の利用者をターゲットとしてきた。地方寺院が行う「送骨」もそれらと同じく、寺院再生の方策としての側面を見ることが出来る。

3.4. 伝統仏教側からの「送骨」批判

伝統的な仏教寺院や葬儀、墓地のあり方を保持しようとする立場からは、「送骨は批判

的に捉えられている。月刊住職2015年12月号では「肉親の遺骨を寺にまさかゆうパックで送りつける「送骨」の実態」として、9ページにわたる記事を載せている。記事では「送骨」が刑法第九十条の死体の遺骨遺棄罪に当たらないかを、2人の弁護士に尋ね、法律上問題ないとの回答を得たという。

月刊住職記事の末尾では「むろん利用する側に理由もあるだろう。とはいえ、懸念されるのは値段の安さや利便性、手軽さばかりが注目されることだ。加えて本当にイヤな言葉である「墓じまい」「家族葬」「終活」「送骨」といったこれらの言葉の風潮はいずれも、自己完結、いや自分の都合だけが大事という思いの表れにほかならない。それを当のお寺が加速化させるとしたらどうだろう」と苦言を呈している。

「送骨」は、高齢化や少子多死社会、それに伴う地方寺院の変化を背景として、注目され、数を増やしていると考えられる。遺骨を供養する肉親が高齢化している、もしくはいないなどの事情が考慮されれば、永代供養墓に入れる、他人が遺骨を運ぶなどの点を問題にすることは難しい。

まとめ

そもそも釈迦は葬儀をするなど遺言したのであり、仏教が葬儀に関わるのはおかしいとか、死ではなく生の問題に関わるべきとの意見がある。そもそも僧侶は悟りを開くために修行をするものであり、葬儀を行うことは余儀であるという人もいる。しかし、釈迦の教えの根幹には「苦」の解決がある。四苦八苦の中に、死ななければならない苦しみ（死苦）や大切な者を失う苦しみ（愛別離苦）があるように、「死」は仏教に関わるべき根本問題の一つであり続けてきたといえる。葬儀不要論が唱えられるたびに、反論として葬儀の持つデスエデュケーション（自己の死をいかに受け入れるか：死苦：一人称の死）やグリーフワーク（遺族の悲嘆をいかに癒やすか：愛別離苦：二人称の死）の機能が主張されてきた理由でもある。他と明確に区分された自分があり、死によってその自分が無くなると考えることこそが「死苦」のはじまりであり、仏教の教説や儀礼を通じて、自分のいのちが自分の血縁や血縁以外の生きとし生ける者とのつながりの中で生きていることを自覚することによって、「死」に由来する苦や悲嘆を癒やすことができる。

日本における仏教葬儀の変遷を見るならば、天皇や大貴族のために発達した「死」をめぐる苦しみに対応する文化が、江戸時代を経て庶民一般にまで普及してきたものと考えることができる。しかしながら、葬儀が大部分の寺院にとって経営の根幹をなしてきたというばかりではなく、庶民のために葬儀を行うことが、そもそも多くの地方寺院の開創理由であったと考えられる。

従来、仏教の葬儀は「家」の先祖祭祀の一部として、一般庶民に広がった。そもそも先祖供養というのは守るべき家産があるからこそ続いていくというところがあって、関係が

タテでつながっていくためには、それを担保する経済的な基盤が必要である。社会の構成員の多くが勤め人となってしまった状況で、本来の「家」の儀礼を続けていくのは困難をともなう。「家」が成立しがたくなれば、「檀家」制度も同様であろうかと思われる。

現在、「終活」など死に支度を行うこと、生前に永代供養、末期の援助（プレニード）など、「個人が個人として亡くなる」ことを前提として、様々な臨死、葬儀サービスが作られてきている。「送骨」もその一つであると考えられる。「無縁死者」に仏教葬儀を行う活動は多くのボランティアによって行われている。一方、少子化と都市部への人口集中により、地方寺院はその経営基盤が揺らいでいる。死にゆくものや家族が孤立しがちな状況、多様化した故人、遺族の状況に対応して、僧侶や宗派・教団としての体制を作り、従来の死の文化を維持していくことは、ますます難しくなっていると考えられる。